الرسالة الثانية

شرح مقدمة طوالع الأنوار

بين يدي الرسالة

مقدمة طوالع الأنوار من مطالع الأنظار

للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)

«الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه، وامتنع عدمه وفناؤه، دل على وجوده أرضه وسماؤه، وشهد بوحدانيته رصف العالم وبناؤه، العليم الذي يحيط علمه بما لا يتناهى عده وإحصاؤه، القدير الذي لا تنتهي قدرته عند المراد له إعادته وإبداؤه، يدبر الأمر من السماء إلى الأرض بتالي قدرة سنن السابق قضاؤه، جلَّت قدرته وتباركت أسماؤه، وعظمت نعمته، وعمت آلاؤه، تاهت في بيداء ألوهيته أنظار العقل وآراؤه، وارتجت دون إدراكه، طرق الفكر وأنحاؤه.

أحمده، ولا يُحصى ثناؤه، وأشكره والشكر أيضًا عطاؤه، وأصلي على رسوله الذي رفع الهدى جِدُّه وعناؤه، وقمع الضلالة بأسه وغناؤه، صلى الله عليه وعلى ما أضاء البدر المنير ضياؤه.

وبعد، فإن أعظم العلوم موضوعًا، وأقومها أصولًا وفروعًا، وأقواها حجة ودليلًا، وأجلاها محَجَّة وسبيلًا، هو العلم الكافل بإبراز أسرار اللاهوت، عن أستار الجبروت، المطَّلع على مشاهدات الملك ومغيبات الملكوت، الفاروق بين المنتخبين للرسالة والهدى، والمنطبعين على الضلالة والردى، الكاشف عن أحوال السعداء والأشقياء، في دار البقاء يوم العدل والقضاء، مبنى قواعد الشرع وأساسها، ورئيس معالم الدين ورأسها.

هذا، وإن كتابنا يشتمل على عقائل المعقول، ونخب المنقول، في تنقيح أصوله وتخريج فصوله وتلخيص قوانينه، وتحقيق براهينه، وحل مشكلاته، وإبانة معضلاته،

وهو مع وجازة لفظه، وسهولة حفظه، يحتوي على معانٍ كثيرة الشعوب، متدانية الجنوب، مسومة المبادئ والمطالع مقومة العوالي والمقاطع.

وسميته «طوالع الأنوار من مطالع الأنظار»، والله سبحانه أسأل أن يعصمني من الأباطيل ويهديني سواء السبيل، ويغفر لي خطيئتي يوم الدين، ويبوئني في أعلى عليين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين»[1].

[1] ناصر الدين البيضاوي، **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**، تحقيق وتقديم الدكتور عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م: ٥١.

[النص المحقق]

[قال أستاذنا العالم المحقق المدقق، أفضل المتأخرين[1]، قدوة المحققين جلال الملة والدين مُحَمَّد بن أسعد الدواني أسعده الله الصمد[2]][3]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف روَّح الله روحه [العزيز][4]: «**الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه**»: عدل عن التصريح بالاسم [إلى][5] الموصول الدال على التفخيم، إشارة إلى أنه لا سبيل إلى العلم [به][6] إلا بواسطة الصفات، ولا سبيل إلى العلم بذاته من حيث هي – تعالى وتقدس –، وخص الوجوب من الصفات لكونه أشرفها لانحلال الجميع إليها. ووجوب الوجود: استحقاق الشيء الوجود لذاته بأن يكفي فيه ذاته، وهو مذهب أكثر المتكلمين، أو يكون ذاته عين الوجود كما هو مذهب الحكماء وطائفة من محققي[7] المتكلمين. ثم إن الوجوب وأخويه؛ أعني الإمكان والامتناع، جهات للنسبة كما حُقق في موضعه، فوجوب الوجود عند التحقيق، عبارة عن كون انتساب الوجود إليه بالإيجاب ضروريًّا مع قطع النظر عما عدا ذاته. لكن لما كان المحمول منشأ النسبة ومحط الفائدة الحكمية كثيرًا ما يقع في العبارات مسندًا إلى المحمول، فيقال وجب وجوده وامتنع عدمه، والوجود والكون والتحقق من وادٍ واحد، وهو بديهي التصور على ما قالوا. والبقاء: الوجود المستمر، فهو أخص،

---

[1] نسخة د: المدققين.

[2] ب: أسعد الله الصمد منه مُحَمَّد ﷺ.

[3] + د.

[4] + ب.

[5] + ب، ج.

[6] + ب، ج.

[7] ب: المحققين.

وأردف الوجود بالبقاء تصريحًا بما يستلزمه وجوب الوجود من الدوام؛ لأن ذلك الاستلزام ليس بيِّنًا بحيث يلزم من العلم بالملزوم العلم [به][١].

«**وامتنع عدمه وفناؤه**»: أردف الملزومَيْن؛ أعني وجوب الوجود والبقاء، بالملازِمَيْن؛ أعني امتناع العدم والفناء؛ تأكيدًا وتقريرًا. والفناء: هو العدم الطارئ، فهو أخص من العدم، فإن قلت: ذِكرُ البقاء بعد الوجود في الفقرة الأولى كان لنُكْتَة سرية قدمتُها، فهل مثلها في ذِكْر الفناء بعد العدم أم ليس هناك إلا التأكيد ورعاية السجع؟ قلت: هناك مثل تلك النُكْتة؛ [لأنه لا يدل امتناع العدم على امتناع الفناء وإن استلزمه في نفس الأمر؛ لأن امتناع العدم يصدق بامتناع العدم عن أصله، وهو][٢] لا يدل [على][٣] امتناع العدم الطارئ.

«**دل على وجوده أرضه وسماؤه**»: فصله عما سبقه لأنه [إما][٤] تأكيد أو استئناف، كأنه قيل: كيف دل على وجوده؟ وماذا دل عليه؟ فقال: دل على وجوده أرضه وسماؤه، والمراد من السماء والأرض هما وما فيهما، فيعُمُّ جميع الموجودات الممكنة بناءً على مذهب جمهور المتكلمين حيث لا يثبتون المجردات[٥]، وأما على مذهب المحققين فيمكن أيضًا[٦] أن يُراد بهما جميع الموجودات تعبيرًا عن

---

[١] + ب، ج، د.

[٢] + ب، ج، د.

[٣] + ب، ج، د.

[٤] + ب، ج، د.

[٥] المجردات: للوجود تقسيمات متعددة في الفلسفة وعلم «الكلام الفلسفي»، من ضمنها تقسيمه إلى مادي ومجرد؛ فالمجرد هو ما ليس بجسماني أو مادي، ولا يمكن الإشارة إليه كالمادي، ومن ثم فهو لا يحمل خصائص الأجسام. وأشار الفلاسفة إلى أنواع المجردات، منها الباري سبحانه، والعقول، والنفوس السماوية، وعدوا النفس البشرية من المجردات. والدواني يؤمن بوجود العقول والنفوس السماوية، كما يؤمن بتجرد النفس الإنسانية.

[٦] أ: أيض.

الكل بأظهر أجزائه، وإجراءً للكلام على سَنَن مُتعارف العوام، فإنهم لا يعلمون الموجودَ إلا السماء والأرض وما فيهما، ثم إنه إشارة إلى مسلك المتكلمين من الاستدلال بالمصنوعات على الصانع استدلال الإنّ[1]، قال بعض أعياننا[2] – كثّر الله أمثالهم –: ولذلك ذكر الأرض والسماء اللذين هما موجودان، ولم يذكر ممكنًا غير موجود، كأن يقول: أرضه وعنقاؤه، وهي لطيفة.

«**وشهد بوحدانيته رصف[3] العالم وبناؤه**»: وحّدَ[4] بعدما دل على الوجود؛ إشارة إلى ترتيب أجزاء الفن؛ حيث يثبت[5] الوجود ثم الوحدة، ثم سائر[1] الصفات،

---

[1] الاستدلال الإنّ أو الاستدلال الإني: هو الاستدلال بالمعلول على وجود العلة، فيكون علة للعلم بالعلة، وإن كان معلولًا لها في الخارج، وهو بخلاف الاستدلال اللمي، يقول رضا المظفر: «البرهان لمي وإني إن العمدة في كل قياس هو الحد الأوسط فيه؛ لأنه هو الذي يؤلف العلاقة بين الأكبر والأصغر، فيوصلنا إلى النتيجة (المطلوب). وفي البرهان خاصة لا بد أن يفرض الحد الأوسط علة لليقين بالنتيجة، أي: لليقين بنسبة الأكبر إلى الأصغر، وإلا لما كان الاستدلال به أولى من غيره. ولذا يسمى الحد الأوسط واسطة في الإثبات». وعليه، فالحد الأوسط إما أن يكون – مع كونه واسطة في الإثبات – واسطة في الثبوت أيضًا، أي: يكون علة لثبوت الأكبر للأصغر، وإما أن لا يكون واسطة في الثبوت.
فإن كان الأول – أي أنه واسطة في الإثبات والثبوت معًا – فإن البرهان حينئذ يسمى «برهان لم» أو «البرهان اللمي»؛ لأنه يعطي اللمية في الوجود والتصديق معًا، فهو معطٍ للّمية مطلقًا فسُمّي به، كقولهم: هذه الحديدة ارتفعت حرارتها، وكل حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمددة، فينتج: هذه الحديدة متمددة. فالاستدلال بارتفاع الحرارة على التمدد استدلال بالعلة على المعلول، فكما أعطت الحرارة الحُكْم بوجود التمدد في الذهن للحديدة، كذلك هي معطية في نفس الأمر والخارج وجود التمدد لها.
وإن كان الثاني – أي أنه واسطة في الإثبات فقط ولم يكن واسطة في الثبوت – فيسمى «برهان إن» أو «البرهان الإني»؛ لأنه يعطي الإنية. فيكون العلم بوجود المعلول سببًا للعلم بوجود العلة، فلذلك يكون المعلول واسطة في الإثبات. الشيخ رضا المظفر، **المنطق**، مؤسسة النشر الإسلامي بقم: ٣٦٤.
[2] أ: أعيانيا.
[3] أ: وصف.
[4] «وَحَّدَ» من التوحيد، أي بدأ بالكلام عن التوحيد.
[5] أ: ثبت.

ثم الحشر والنشر وما يتعلق بهما، وقد راعى ذلك الترتيب في الخطبة كما يأتيك تبيينه[٢]. والرصف[٣] هو التأليف، والبناء الترتيب، يقول: شهد بوحدانيته تأليف العالم وترتيبه. أما التأليف فلأن صريح العقل الصحيح يدل على أن ارتباط الأجزاء المختلفة بحيث كأنها شخص واحد يمُدُّ بعضُه بعضًا لا يكون إلا من واحد، وإلا كَثُر الاختلافُ، ولم تلتئم[٤] تلك المختلفات. وأما الترتيب فلما في التأليف مع انتظام بعض الأجزاء ببعض؛ بحيث لو غُير لاختل، فمن فَكَّر في ترتيب أعضائه وما فيها من القوى والمنافع، وعلم أنه كيف يمد بعضها بعضًا، وأحاط بدقائق[٥] التشريح؛ لم يشك في أنه لا بد من صانع واحد، متصف بجميع صفات الكمال، فتبارك الله أحسن الخالقين. وهذا إشارة إلى برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[الأنبياء: ٢٢]. والكلام في ظنيته ويقينيته طويل لا يسعه المقام، وفي خَلَدي أن أفرده برسالة أُشبع فيها الكلام إن شاء الله[٦] الملك العلام.

وتقرير البرهان هكذا: تعدد الآلهة يستلزم إمكان تخالفهما، وإلا لم يكونا أو إحداهما مختارًا، وقد بيَّنا أن الإله يجب أن يكون مختارًا، أو إمكان التخالف يستلزم إمكان أحدٍ من الأمور الثلاثة:

١- إما إنجاح مراد كلٍّ منهما.
٢- أو عدم إنجاح مراد كلٍّ منهما.

---

[١] أ: ساير.

[٢] د: فتنبه.

[٣] أ، ب: الوصف.

[٤] في (أ) يلتم، وفي باقي النسخ يلتئم، وما أثبتناه يقتضيه السياق.

[٥] أ: دقايق.

[٦] أ: إنشاء الله.

٣- أو نجاح مراد واحد دون آخر.

وجميعها مُحال[١]، فإمكانها مُحال؛ لأن إمكان المحال محال[٢]، فالملزوم الأول؛ أعني التعدد، محال[٣]، وإنما قلنا إن الأمور الثلاثة بأسرها محال؛ لأن الأول يستلزم اجتماع النقيضين، والثاني عجز كلٍّ منهما، والثالث عجز أحدهما، والعجز على الإله[٤] محال.

وسنح في الآن أنه يمكن أن يقال: المراد بالفساد في الآية عدم تكونهما[٥]، وبيان الملازمة أن تعدد الآلهة يستلزم عدم الإله؛ إذ لو كان الإله على ذلك التقدير لكان إما واحدًا، وهو خلاف المفروض، أو مُتعددًا، وهو يستلزمُ اجتماع النقيضين أو عجز الإله، وعدم الإله يستلزم عدم تكون السماوات والأرضين؛ لأنهما ممكنان، فتأمل في الكلام حق التأمل.

ويمكن تقرير البرهان بوجه آخر بأن يقال: التعدد يستلزم عدم تكونهما[٦] على ذلك [التقدير] إما باستقلال كلٍّ منهما فيه أو بدونه، وعلى الأول يلزم توارد علتَيْن مستقلتَيْن على معلول واحد شخصي، وعلى الثاني عجز أحدهما أو كلٍّ منهما، وهو ينافي الألوهية، لكن اللازم أي عدم التكون باطل[٧] بالمشاهدة، فالملزوم مثله. وفيه نظر لا يخفى على المدرِك المتأمل؛ لأنه إن كان المراد بالاستقلال أن يكون كلُّ واحد منهما قادرًا على إيجادهما منفردًا، فيختار أنهما مستقلان، قوله يلزم توارد

---

[١] أ، ب، ج: مح.
[٢] أ، ب، ج: المح مح.
[٣] أ، ب، ج: مح.
[٤] د: الآلهة.
[٥] أ: يكونهما.
[٦] أ: يكونهما.
[٧] أ: بط.

علتين مستقلتين على معلول شخصي، قلنا ممنوع[١]؛ لجواز كون كلٍّ منهما[٢] قادرًا على الإيجاد بالاستقلال، لكن تتعلق[٣] إرادتهما بأن يوجداها بالاشتراك، كما أن المستقلين في الاقتدار على شيء ربما يصنعانه بالاشتراك.

وإن أردتم به أن كلًّا منها علة موجبة لها فنختار[٤] عدم الاستقلال بهذا المعنى، [كيف والمتكلمون لا يقولون بالإيجاب][٥]. وحاصل وجه النظر أنه لمَ لا يجوز أن يكون كلٌّ قادر على الإيجاد مستقلًّا، لكن تتوافق[٦] إرادتهما على أن يوجداها بالاشتراك؟ فإن قلت: نحن نقول هكذا: لا نُسلِّم[٧] من أن كلًّا مع قدرته وإرادته المتعلقة بإيجادها وما له مدخل[٨] في إيجادها من صفاته علة تامة لها أو لا، الأول يستلزم التوارد والثاني العجز؛ قلت: لقائل أن يختار الثاني ويمنع الملازمة؛ لأن العجز عدم القدرة، وقد قلنا إنهما قادران مستقلان بالقدرة، لكن لم تتعلق[٩] إرادتهما بالإيجاد بالاستقلال، بل أراد الاشتراك فيه. هذا ما حضر في آوان الكتابة من غير مزيد توجُّهٍ، فعليك تأمله، فإنه دقيق، وبإعمال النظر فيه حقيق.

«العليم الذي يحيط علمه بما لا يتناهى عده وإحصاؤه»: شرع في ذكر الصفات الذاتية، وفي قوله: «يحيط»، ردٌّ على المتفلسفة القائلين بأنه تعالى لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي؛ وذلك لأن الإحاطة هي العلم التام بالشيء، ولا ريب

---

[١] أ: ع، د: مم.

[٢] + ب، د.

[٣] أ: يتعلق.

[٤] أ، د: فيختار.

[٥] ب، د.

[٦] أ، د: يتوافق.

[٧] أ، ب ـ ج: نم؛ د: نج.

[٨] أ: يدخل.

[٩] أ، ج، د: يتعلق.

أن انكشاف الجزئي انكشافًا تامًّا إنما يكون بالعلم به على الوجه الجزئي. هذا، وفي قوله: «علمه»، إشارة إلى أنه عليم بالعلم ردًّا على نُفَاة الصفات، وإلى وحدة علمه تعالى[1] ردًّا على الكرامية[2]، وقوله: «لا يتناهى عده وإحصاؤه»، أي لا ينتهي[3] حد[4] عده، وهو أفراد أفراده وتفصيلها، ولا إحصاؤه أي استيفاؤه وتحصيل فذلكته[5]،

---

[1] أ: تع.

[2] الكرامية: فرقة منسوبة لمحَمَّد بن كرام (ت ٢٥٥هـ). ويحكى الشهرستاني من عقائدهم في الذات الإلهية والصفات: «ومن الكرامية مَن صار إلى أنه جوهر وجسم. وأطبقوا على أنه بجهة فوق، وأنه محل الحوادث، قالوا: إذا خلق الله سبحانه جوهرًا أحدث في ذاته إرادة حدوثه، وربما احترزوا عن لفظ أحدث، فقالوا: حدثت له إرادة حدوثه وكاف ونون، وإذا كان المحدث مسموعًا حدث له تسمع، وإذا كان مبصرًا حدث له تبصر، فتحدث له خمس من الصفات الحادثة بكل محدث أحدثه، وربما احترزوا عن إطلاق لفظ الحلول والمحل، وإن أطلقوا الاتصاف بالحادث، وفرقوا بين المشيئة والإرادة، فقالوا: مشيئة قديمة، وإرادة حادثة. ولذلك فرقوا بين التكوين والمكون، والأحداث والمحدث، والخلق والمخلوق، فالخلق حادث في ذاته، والمخلوق مباين، وكذلك التكوين عبارة عن قوله «كن»، والقول قائم بذاته، والمكون مباين، وكذلك كلامه تعالى صفات تحدث له، وهي عبارات منتظمة من حروف وأصوات عند بعضهم، وعند بعضهم من حروف مجردة، فهو حادث ليس بقديم ولا محدث، وأحالوا فناء ما حدث من الصفات في ذاته، ولم يطلقوا لفظ التقدم والتأخر على الحروف والكلمات. واجتهد محمد بن الهيصم منهم في كل مسألة من مسائل التشبيه، حتى رد الخلاف فيها إلى ما يسوغ أن يذكر ولا يسفه غير مسألة الحوادث، فإنه تركها على التكال الأول بعلم صاحبه أبي عبد الله الكرام». انظر: الشهرستاني، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، حرره وصححه: ألفريد جيوم، ط. ١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٩م: ٩٧-٩٨.

[3] د: لا يتناهى.

[4] أ: أحد.

[5] «الفذلكة هو مأخوذ من قول الحساب {فذلك كان كذا}، فذلك إشارة إلى حاصل الحساب ونتيجته، ثم أطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابًا كان أو غيره»؛ وفي المعجم الوسيط: «(الفذلكة) مجمل ما فصل وخلاصته (محدثة)»، وهذا النوع من التعبيرات يطلق عليها النحتُ، وهو نوع من الاختصار في التعبير، وهو صوغ كلمة من كلمتين أو أكثر، ونَحَتَ الأسلافُ صيغًا كثيرة، فقالوا: (سَبْحلَ) من (سبحان الله)، و(حمدل) من (الحمد لله). انظر: أبو البقاء الكفوي،

والمقصود المبالغة في عدم تناهي معلوماته؛ وذلك لأنه تعالى[1] [يعلم][2] الواجب والممكن والممتنع، وتلك أمور غير متناهية الأفراد.

«القدير الذي لا تنتهي قدرته عند المراد له إعادته وإبداؤه»: أي لا تنتهي[3] قدرته عند حصول المراد، بل له إعدامه وإعادته بعينه كما كان له إبداؤه. وفيه مخالفة لمنكري إعادة المعدوم، وحينئذ[4] فله إعادته، وإبداؤه جملة أخرى مبنية[5] للجملة الأولى، ويمكن أن يكون قوله: «له»، ظرف لغو متعلق بالمراد، و«إعادته وإبداؤه» مفعولاه القائمان مقام الفاعل، واللام الموصولة استغراقية؛ أي لا ينتهي قدرته عند شيء من الأشياء أراد إعادته وإبداءه، بل كلما حصل مقدور من مقدوراته، فقدرته باقية بعدُ، بخلاف القدرة الحادثة، فإنها تنتهي إلى حدٍّ ينعدم هناك. ولما فَرَغ من بعض صفات الذاتية من العلم والقدرة والإرادة، شرع في الصفات الفعلية مراعيًا للنظم الطبيعي، فقال:

«يدبر الأمر من السماء إلى الأرض بتالي قدرة سنن السابق قضاؤه»: التدبير إعمال الروية في أدبار الأمور وعواقبها، لتيقن[6] الأفعال وتصدر[7] على ما ينبغي. ولما

الكليات: **معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري: ١١٠٥؛ **المعجم الوسيط**، ج. ٢: ٦٧٨.

[1] أ: تع.

[2] + ب، ج، د.

[3] في أ: بينهما، وفي بقية النسخ: ينتهي.

[4] في جميع النسخ: ح.

[5] ب: مبينة.

[6] د: ليتقن.

[7] في جميع النسخ: ويصدر.

تقرَّر في موضعه أن الله منزه عن الأغراض، والمتصوَّر في حقه تعالى[1] غاياتها، فالمراد به ههنا إتقان الفعل وإحكامه.

وقوله: «من السماء إلى الأرض»، إما ظرف مستقر وهو صفة للأمر، فإن الظرف يصير صفة للمعرفة بأن يُقدَّر متعلقه معرَّفًا[2]، ذكره ابن هشام في قواعده وغيره من أئمة النحو؛ وإما حال ولا مقال، فمعناه يدبر الأمور الكونية بأسرها من السماويات إلى الأرضيات؛ وإما ظرف لغو متعلق بـ «يدبر» بتضمُّن «ينزِّل»، ومعناه: ينزل الأمر مُدبّرًا، أو يدبر الأمر منزلًا من السماء إلى الأرض، بمعنى أن الأوضاع الفلكية أسباب عادية للحوادث الأرضية، أو بمعنى أن الحوادث كلها مكتوبة في اللوح المحفوظ الذي هو في السماء، والإنزال منه عبارة عن التفصيل والإيجاد في الأعيان على تِلْوِها، والقضاء: إيجاد جميع المكوِّنات في اللوح المحفوظ إجمالًا، والقدر تفصيله بإيجاده في الأعيان مفصَّلًا، وربما يُعكس، وربما يستعملان بمعنى، لكن المناسب ههنا هو الأول.

وقوله: «بتالي قدرة»، من قبيل «جَرْدُ قَطِيفَة»[3]، فلا يجوز إعمال الثاني في السنن؛ لأنه ليس بصفة حينئذ؛ لأن الذات تعينت فيه بكثرة الاستعمال، ثم أُضيف للبيان ودفع اشتباه؛ عسى يُعرَض لمنْ لم يتفطن المعنى المستعمَل فيه كما ذُكِر في موضعه، فاعرفه فإنه من دقائق[4] النحو، ولا أظن أنه نبَّه عليه. وههنا وجه آخر لعدم جواز عمله، وهو أن اسم الفاعل المتعدي لا يُضاف إلى الفاعل، وهو مصرَّح به في

---

[1] أ: تع.

[2] د: معرفة.

[3] «(جَرْدُ قَطِيفَةٍ) و(سَحْقُ عمامَةٍ) وتأويلُه: أن يُقَدَّرَ موصوفٌ أيضًا وإضافة الصفة إلى جنسها، أي شَيْءٌ جَرْدٌ من جنس القطيفة، وشَيْءٌ سَحْقٌ من جنس العمامة». انظر: ابن هشام ، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، دار الجيل، بيروت، ج. ٣: ١١٠.

[4] أ: دقايق.

كتبهم، فالوجه أن يقدر عامل «سنن»، ثم إن «قضاؤه» لا يمكن أن يكون فاعلًا للسابق، وإلا لكان صفة الله (تعالى)، فيصير المعنى «سنن الله السابق قضاؤه»، ولا معنى له، اللهم إلا أن يُجعل من قبيل إقامة الظاهر مقام المضمر، ولك أن تجعله[١] فاعلًا، ويُجعل[٢] الموصوف هو الشيء المقضي، ويمكن أن يكون بدلًا من فاعل السابق، ثم إنه لما وصفه[٣] بنعوت الكمال وصفات الجلال تحرك طويته إلى إنشاء تعظيمه وتنزيهه والثناء عليه.

فقال: «**جلَّت قدرته وتباركت أسماؤه**»: و«الأسماء» [إما][٤] مقحم تعظيمًا أو غير مقحم، وحينئذ[٥] فالمعنى تباركت أسماؤه الحسنى، فإنها دالة على الذات الأقدس أو الصفات المقدسة الكمالية.

«**وعظمت نعمته وعمت آلاؤه**»: الألى[٦] والنعمة مترادفان، وذِكْرُ الألفاظ المترادفة في الخطب غير عزيز، ولك أن تخص أحدهما بالظاهر[٧] والآخر بالباطن. والنُكْتة في توحيد «النعمة» وجمع «الآلاء» أن التعظيم يناسبه التوحيد ليدل على أن الواحد من نعمته عظيم، والتعميم يناسبه الجمع ليدل على [أنه شمل كل فرد من المكونات أفرادًا من النعم، لا أنه شمل كل فرد فرد][٨]، ولو لم يَجْمَع لم يُفِد ذلك.

---

[١] د: ولك أن يجعل فاعلًا.

[٢] ب: وتجعل.

[٣] أ: وصف.

[٤] + أ، ب، ج.

[٥] + أ: ح.

[٦] الإلى والألى: النعمة، ج. آلاء. انظر: **المعجم الوسيط**، مادة (ألا) ج. ١: ٢٥.

[٧] أ: بالظ.

[٨] + ب، ج، د.

«**تاهت في بيداء ألوهيته أنظار العقل وآراؤه**»: يقول: تاهت في تيه ألوهيته أفكار العقل. والمراد بالألوهية إما الذات؛ لأنها أقرب الصفات إليها، واختصها بها، فمعناه تحيرت في كُنْه ذاته، وإما الصفات الكمالية التي بجملتها يحصل الألوهية، والمعنى تحيرت في كُنْه صفاته. والأنظار جمع نظر، وهو ههنا إما بمعنى الفكر أو مطلق الحركة في المعقولات أيِّ حركةٍ كانت. والآراء جمع الرأي، وكثيرًا ما يُستعمل بمعنى الفكر، وربما يُخص بالتصديق، وربما يُستعمل بمعنى الإدراك كما قال الشيخ أفضل الحكماء الإلهيين؛ شهاب الدين المقتول[1] [قدَّس سره][2] في المشارع والمطارحات: «الظن هو رأي في الشيء بأنه كذا مع إمكان الشعور بمقابله».

«**وارتجَّت[3] دون إدراكه طرق الفكر وأنحاؤه**»: كالبيان لما سبق، أي انغلقت دون إدراك حقائق[4] معارفه على العقل طرق الفكر وجهاته[1]. شبَّه الفكر بالطرق،

---

[1] شهاب الدين السهروردي (٥٤٩ – ٥٨٧هـ): هو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك، الملقب بشهاب الدين السهروردي المقتول، رائد الحكمة الإشراقية التي تجمع بين الفلسفة والعرفان، وضم إليهما أفكارًا ومسميات فارسية زرادشتية، وكان على دراية بالسحر وتعازيم الكواكب، قال ابن أبي أصيبعة عنه: «كان أوحدًا في العلوم الحكمية، جامعًا للفنون الفلسفية، بارعًا في الأصول الفلكية، مفرط الذكاء، جيد الفطرة، فصيح العبارة، لم يناظر أحدًا إلا بزّه، ولم يباحث محصلًا إلا أربى عليه، وكان علمه أكثر من عقله، حدثني الشيخ سديد الدين بن عمر، قال: كان شهاب الدين السهروردي قد أتى إلى شيخنا فخر الدين المارديني (ت ٥٩٤هـ)، وكان يتردد إليه في أوقات وبينهما صداقة، وكان الشيخ فخر الدين يقول لنا: ما أذكى هذا الشاب وأفصحه، ولم أجد أحدًا مثله في زماني، إلا أني أخشى عليه لكثرة تهوره واستهتاره، وقلة تحفظه أن يكون ذلك سببًا لإتلافه، قال: فلما فارقنا شهاب الدين السهروردي من الشرق، وتوجه إلى الشام أتى إلى حلب وناظر بها الفقهاء.. فكثر تشنيعهم عليه»، وأفتى علماء حلب بقتله. انظر: ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم بن خليفة)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ: ٤٠١.

[2] + ج، د.

[3] أ: وتحت.

[4] أ: حقايق.

وأضاف الطرق إليه بيانًا نحو لجين الماء[٢]، وأثبت له الجهات ترشيحًا للتشبيه. واعلم أن العلم بكُنْهه تعالى[٣] غير واقع بالاتفاق، وهل هو ممكن؟ قال الحكماء والصوفية: لا، وقال المتكلمون: نعم، وههنا لطائف[٤] ونِكات لا يَسْتَأْهِلُها إلا الثقات[٥].

ثم جدد الحمد لما أن كل صفة من تلك الصفات تحدث داعية[٦] متجددة إلى التوجه إليه، فقال «**أحمده**» بما له من الصفات الكمالية.

«**ولا يحصى ثناؤه**»: لأنه له صفات كمالية غير متناهية، ولا يفي بحصرها التفصيلي قوانا الحادثة المتناهية. وأما القوى القدسية الملكية – وإن فرضت – غير متناهية الحد، لكن لا تفي[٧] بحصرها أيضًا[٨]؛ لأن له تعالى[٩] لكل فعل يصدر منهم ومن غيرهم من المكونات صفة كمال لكل مرتبة فرضت يستدعي حمدًا آخر، فلو فرض صرف جميع القوى الغير المتناهية في حمده، فتوفيق هذه العبارة وإفاضة ذلك الكمال [له][١٠] صفة كمال يستدعي حمدًا آخر وهلم جرّا، بل لا يستوفي ثناؤه إلا هو، ولذلك قال أفضل المخلوقات عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات: «لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

---

[١] أ: جهابه.

[٢] أ: طين الماء.

[٣] أ: تع.

[٤] أ: لطايف.

[٥] أ: لا يستاهلها الاتفاق والثقات؛ ب: الثقاة الثقات.

[٦] أ: ورعية.

[٧] أ: يفي.

[٨] أ: أيض.

[٩] أ: تع.

[١٠] + أ.

«**وأشكره والشكر أيضًا عطاؤه**»: لأن أفعالنا مخلوقة له تعالى، وإذا كان الشكر عطاءه تعالى[1]، فيستدعي شكرًا آخر وهلم جرّا، فلا يمكن الإتيان به كما[2] هو مستحقُّه. وهذه الفقرة[3] حينئذ تناسب[4] الفقرة الأولى؛ كأنه قال أحمده حمدًا قاصرًا لا يفي بمحامده، وأشكره شكرًا ناقصًا لا يكافئ عطاياه؛ إذ لا قدرة على استيفائها[5]. ومثل العبد فيما يأتي من عبادة الله تعالى[6] كعبد يهدي إلى المالك[7] من ماله، وقد قيل في المثل السائر: «تحفة الناطور[8] من البستان».

ثم بعد التحميد، صلّى على النبي – صلّى الله عليه وآله –؛ لما أنه الواسطة في وصول الفيض من الله تعالى إلينا، والشرع الصحيح والعقل الصريح أطبقا على وجوب شكر المنعِم، لا سيما وقد ورد النص بالندب إلى خصوص تلك المادة؛ حيث قال جلّ ذكره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

فقال: «**وأصلي**»: الصلاة من الله الرحمة، ومن العبد الدعاء، ومن الملائكة الاستغفار، كذا أُثر عن ابن عباس – رضي الله عنهما[9] –. وسهى من زعم أنها

[1] أ: تع.
[2] ج: بما.
[3] أ: الفقر.
[4] أ: يناسب.
[5] أ: ستيفائهما.
[6] أ: تع.
[7] أ: الممالك.
[8] «النَّاطِرُ والناطُورُ حافِظ الكَرْم والجمع النَّاطِرُون والنَّوَاطِيرُ». انظر: مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح**: ٦٨٨.
[9] أ: عنه.

ثنائية المعنى بالحقيقة؛ نظرًا إلى أن الأخيرين يجمعهما طلب الرحمة، فإنها لم توضع[1] للقَدْر المشترَك[2]، بل تارة لهذا الفرد، وتارة لذلك، فإن ابن عباس أعرف منا بوضع اللغة، وتوضيح ذلك أن يُرجَع إلى أمر واحد مشترَك بين الأمور الثلاثة كالإمداد بالرحمة، فلم يكن مشتركًا لفظيًا بل معنويًا، وهكذا جميع الألفاظ المشتركة يمكن أن يُجمَع [جميع][3] معانيها المتعددة في أمر واحد لا ينطبق على غيرها، فينتفي المشترَك، وهو باطل[4] قطعًا. ثم إن تعلق لفظ «على» بها لتضمُّن معنى النزول، وقد أحسن من عبَّر عن معناه باستنزال الرحمة.

«**على رسوله**»: الرسول من بعثه الله تعالى لدعوة الخلق إلى الحق، وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فإنه أعم، والإضافة ههنا عهدية أو جنسية[5] من قبيل إطلاق اسم الجنس وإرادة الفرد الكامل.

«**الذي رفع الهدى**»: أي الدين الحق.

«**جِدُّه**»: سعيه.

«**وعناؤه**»: بالفتح بمعنى التعب.

«**وقمع الضلالة**»: المراد به الحاصل بالمصدرية بقرينة المقابلة مع الهدى.

«**بأسه**»: أي سطوته.

---

[1] في كل النسخ المعتمدة: يوضع. وآثرنا تصحيحها كما بالأعلى.

[2] في نسخة أ: الاقتدار المشتركة.

[3] + د.

[4] أ: بط.

[5] في أ: عيشية، وهو تصحيف من الناسخ.

«**وغناؤه**»: أي نفعه، يعني أنه[1] – صلى الله عليه وآله – أرخص[2] الباطل بيد البأس الشديد والجود العتيد، لم يكن ضِرارًا قهارًا ولا سهلًا[3] ضعيفًا، ولا يأخذ[4] ثأرًا، بل معتدلًا في جميع الخصال، متوسطًا في سائر[5] الأحوال[6]، متصفًا بجميع المحامد والكمال، كان يُسالمُ[7] ويعفو ويصلُ ويمنعُ، وربما يقتل وينهب ويسبو[8] ويقطع، ومن تتبع سيرته المطهرة، وجده جسمًا يقيضه النظام، ووقت السِّلم محض اللطف، وفي مكان البأس[9] عين العنف، صلى الله عليه وآله وبارك وكرّم. ثم بما ذكر بعض أوصافه الكريمة، تحرك قلبه إلى إنشاء الصلاة عليه ثانيًا، والإقبال على ساحة كماله ثالثًا، فقال: «**صلى الله عليه وسلم وعلى آله**»: وهم بنو هاشم وبنو المطلب عند الشافعي، وإذا أطلق في المتعارف شمل الصحابة والتابعين بإحسان. ثم علَّق ما سبق بما يفيد التأبيد عرفًا فقال: «**على ما أضاء البدر المنير ضياؤه**»: و«الإضاءة» يجيء لازمًا ومتعديًا، وهناك أن جعل لازمًا كان البدر فاعلًا له، وضياؤه بدل اشتمال منه. وإن كان متعديًا فالبدر نُصبَ على المفعول، وضياؤه فاعله، وضميره إما للبدر بمعنى نوره، أو بمعنى ضياء الشمس، والإضافة إلى البدر بملابسة الفيضان

---

[1] ب، ج، د: الرسول.

[2] رسم الكلمة في بعض النسخ يحتمل معنى «أدحض».

[3] أ، ب: سهيلًا.

[4] أ: لا يوخد؛ ج: لا نأخذ.

[5] أ، ج: ساير.

[6] ج: الأقوال.

[7] أ، ب، ج، د: يُسلّم؛ وفي هامش النسخة (ج) تفسيرها «من السُّلم وهو الصلح»، ولهذا فضلنا إثباتها «يُسالم».

[8] من السبي «السين والباء والياء أصلٌ واحد يدلُّ على أخذِ شيء من بلد إلى بلد آخر كرْهًا، من ذلك السَّبْيُ، يقال سَبَى الجاريةَ يَسبيها سبْيًا فهو سابٍ، والمأخوذة سَبِيَّة. انظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج. ٣: ١٠١.

[9] ب، ج، د: القهر.

منها عليه[1]، وإما للنبي – صلى الله عليه وآله – فإنه الواسطة في استفاضة جميع الفيوض من الله تعالى، ولأجله خلق جميع المكونات كما نطق به مضمون: «لولاك[2] لما خُلقت الأفلاك»[3].

«**وبعد، فإن أعظم العلوم موضوعًا**»: تمييز من نسبة أعظم إلى[4] المضاف إليه، والمعنى أعظم موضوعات العلوم، أو[5] من نسبته إلى الضمير المستكن فيه. وعلى التقديرين ففي الكلام إضمار؛ أما على الأول فلأن المعنى أعظم موضوعات العلوم موضوع العلم[6] الكافل (= الضّامِن)، أما على الثاني فلأن المعنى أن الأعظم موضوعه من موضوع سائر[7] العلوم هو العلم الكافل، فلا بد من تقدير موضوع إما على العلوم أو على العلم، والأول أولى؛ إذ الغرض وصف العلم، وأعظمية موضوعه إن جعلناه ذات الله تعالى[8] ظاهر، وكذا إن جعلناه ذات الله تعالى[9] وذات الممكنات من حيث استنادها إليه، وإن جعلناه الموجود المطلق أو[10] المعلوم من حيث يتعلق

---

[1] د، ج: عليها.

[2] د: لولاك لولاك.

[3] ذكره الشوكاني في «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة»، وقال: قال الصغاني: موضوع اهـ. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، تحقيق عبد الرحمن يحيى المعلمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٧هـ: ٣٢٦.

[4] + أ، ج، د.

[5] أ: و.

[6] ج: علم.

[7] + أ، ج: ساير.

[8] أ: تع.

[9] أ: تع.

[10] أ: و.

إثبات العقائد الدينية تعلقًا قريبًا أو بعيدًا، فأعظمية[1] موضوعه باعتبار العموم.
واعتُرض على [الوجه][2] الأول والثاني بوجهين:

الأول: أن موضوع العلم لا يثبت فيه، وقد بُرهن في [علم][3] الكلام على وجود الواجب، فلا يكون موضوعه، وهذا الاعتراض إن وجه بأن الغرض من العلم إثبات الأعراض الذاتية، وهو يتوقف على الوجود، فلا يكون إثبات الوجود من العلم، وإلا لتوقف على نفسه، ورُد عليه أن التوقف على الوجود إنما هو في إثبات ما سوى الوجود، وأما إثبات الوجود فلا توقف[4] له، وهو ظاهر[5]، وإن وجه بأن الوجود ليس من العوارض الذاتية لذاته تعالى[6]؛ لأن الوجود المطلق مشترك[7] بين الموجودات كلها، فلا يكون عرضًا ذاتيًا لشيء منها، والوجود الخاص [جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعًا اتجه عليه أن المبحوث عنه هو][8] الوجود الخاص مأخوذ على وجه كلي، مثل أن يقال: [الله][9] تعالى[10] موجود بوجوده الخاص به، وهذا المفهوم من الأعراض [الذاتية][11] له تعالى[12] كلي محمول عليه، وإن[13] انحصر في الخارج في جزئي حقيقي

[1] أ، ب: فأعظمة.
[2] + ب، ج، د.
[3] + ب، ح، د.
[4] أ: يتوقف.
[5] أ: ظ.
[6] أ: تع.
[7] أ: نشترك؛ ب: المشترك.
[8] ما بين القوسين ساقط من النسخة (أ)، وثابت في النسخ (ب، ج، د).
[9] – د.
[10] أ: تع.
[11] + ب، ج، د.
[12] أ: تع.
[13] + ج.

الوجود الشخصي العارض لذاته تعالى[1]، [وأيضًا الجزئي الحقيقي إنما يمتنع حمله على سبيل المواطأة عند مَن يمنع حمله، وأما على سبيل الاشتقاق فلا مانع قطعًا كما يقال: زيد صاحب الكتاب، والوجود محمول بالاشتقاق بأنه تعالى موجود][2]. ولو صح ذلك ورد الترديد في سائر الصفات من العلم والقدرة، بأن يقال: المحمول إذا كان العلم والقدرة المطلقين فهما مشتركان بين الموضوع وغيره، فلا يكون عرضًا ذاتيًا له، وإن كان العلم والقدرة الخاصين فهما جزئيان حقيقيان، فتأمل ولا تخف والحق أحق أن يتبع.

وإن وجه بأن الاصطلاح جرى على [جعل][3] إثبات الوجود من المبادئ التصديقية الخارجة عن المسائل، ووجه المناسبة أن الوجود مما امتاز عن سائر العوارض الذاتية في عدم التوقف على الوجود، ولم يستحسن أن يجعل معها في قرن فيطلب إثباته مع إثباتها في علم واحد؛ أمكن أن يُدفع بأنهم لما أرادوا أن يدوّنوا للعلوم الإسلامية علمًا يكون آخره ينحل إليه جميعها ولا يتوقف على ما سواه على الإطلاق، وأدرجوا ثبات الوجود [فيه لتلك المصلحة، فذلك الاستحسان معارض بمثله أو أزيد، ومخالفة الأمر الاستحساني بمثله أو أزيد ليس بمستنكر بل مستحسن، على أن كون الاصطلاح على إخراج إثبات الوجود من][4] المسائل مطلقًا مما يتطرق إليه المنع، فإن بحث وجود الكلي الطبيعي من مسائل العلم الإلهي، وكذا بحث وجود المعقولات الثانية كما صرّحوا به[5].

---

[1] أ: تع.

[2] ساقط من النسخة (أ)، ومثبت في باقي النسخ.

[3] + أ، د.

[4] + ب، ج، د.

[5] أ: كما مرَّ جوابه.

ودفعه أن يقال: إن الكلام في إثبات موضوع العلم لا موضوع المسألة، فإن إثبات موضوع العلم خارج عن[1] العلم، وأما إثبات موضوع المسألة فخارج عنهما، وربما دخل في العلم لجواز[2] أن يكون بعض مسائل العلم مبادئ لبعض آخر، والكلي الطبيعي والمعقولات الثانية ليسا موضوع ذلك العلم بل مسائله. إذا عرفت ذلك علمت سقوط الاعتراض على الوجه الثاني؛ لأن ذات الله على هذا ليس[3] موضوع العلم بل[4] موضوع المسألة، فإن موضوع العلم هو مجموع ذات الله وذات الممكنات من حيث الاستناد.

الثاني: أنه قد يُبحث في الكلام عن غير ذات الله تعالى، وذات الممكنات من تلك الحيثية، مثل قولهم: الجوهران لا يتداخلان، والأعراض لا تنتقل. وأجيب بأن إيراد تلك المباحث على سبيل المبدئية، ورُد بأن تلك المبادئ ليست بيّنه حتى يُستغنى عن البيان، فلا بد أن تكون مسائل من علم، فإن كانت من هذا العلم بطل قولكم، وإن كانت من علم آخر كان ثمة[5] علم شرعي يستمد منه الكلام في تلك المسألة، وليس علم شرعي يكون ذلك البحث[6] من مسائله، والقول باحتياج أعلى العلوم الشرعية إلى علم غير شرعي مستنكر جدًّا.

ويمكن أن يقال: المبادئ الغير بيّنة[7] لا يجب أن تكون مسائل من علم، ما إذ[1] يمكن أن لا تكون مسائل لعلم[2] ما، بل قضايا منفردة في كتب ذلك الفن. واعتُرض

---

[1] أ: من.

[2] أ: بجواز.

[3] د: ليس من.

[4] د: بل من.

[5] أ: ثم.

[6] ب: المبحث.

[7] ب: البينة.

على الوجهِ الثالث أيضًا من وجهين؛ الأول أنه قد يُبحث في الكلام عن أحوال المعدوم والحال، وعن أحوال أمور لا من حيث وجودها في الخارج كقولهم: النظر الصحيح يفيد العلم، وفيضان النتيجة بعده عادي أو وجوبي إلى غير ذلك، فإن تلك ليست بحثًا عن أحوال الموجود، وليس لقائل أن يقول: المراد بالموجود الموجود في الذهن؛ لأنهم لا يقولون به (= المتكلمون)، ولك أن تقول في الجواب: البحث عن غير الموجود إما على سبيل الاستطراد وتكميل الفن بما ليس منه لنفع له في مقاصده كالبحث عن المعدوم، فإن الغرض منه توضيح حال الموجود؛ إذ بضدها تتبين الأشياء، وإما راجعًا إلى البحث عن أحوال الموجود كالبحث عن الحال، فإن الغرض منه يُعرف حال الموجود؛ هل بينه وبين المعدوم واسطة أو لا؟ والأمر في ذلك سهل.

الثاني: الموجود إن لم يُعتدَّ بكون البحث منه على قانون الإسلام لم يتميَّز الكلام بحسب موضوعه عن العلم الإلهي، وهو باطل[٣] لما تقرر[٤] من أن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات، وإن قُيد به خرج كلام المعتزلة والمجسِّمة وغيرهما من الفرق المبطلة[٥]؛ إذ لا شك أنه ليس على قانون الإسلام؛ لأن قانون الإسلام يكون حقًّا لا محالة، وهو باطل[٦]؛ لأنهم من أهل الكلام وإن كفَّرناهم - كالمجسمة القائلين بأنه تعالى جسم دون القائلين باتصافه بالصفات الجسمية بلا كيف -. وأجيب باختيار الثاني ودفع الخروج بأن المراد بكون البحث على قانون الإسلام أن يكون مأخوذًا

---

[١] أ: أو.

[٢] أ: العلم.

[٣] أ، ب، ج، د: بط.

[٤] أ: يقرر.

[٥] أ: المبطلا.

[٦] أ، ب: بط.

من الكتاب والسنة وما ينتمي إليهما، واعتُرض بأن تلك الحيثية ولا مدخل لها في عروض[1] تلك المحمولات لموضوعاتها، فلا يصح تقييد الموضوع بها، ولا يخفى عليك أن هذا مبني على أن حيثية الموضوع يجب أن يكون لها مدخل في عروض المحمول وثبوته له، ليصير القضية وصفية، ولا يكفي أن يكون لها مدخل في [عروض][2] الإثبات، [فتفطَّن][3].

ويمكن أن يقال في توجيه الاعتراض: إنه إذا لم يكن للحيثية مدخل[4] في ثبوت المحمول، لم يكن المحمول عرضًا[5] ذاتيًّا لذلك المقيد؛ لأن لحوقه إياه حينئذ[6] لأمر أعم هو المطلق، وفي كلام المعترض ما يُستشم منه هذا التوجيه؛ ذلك أن يقول: إن قيد الموضوع هو حيثية صحة إثبات ما هو من العقائد الدينية أو وسيلة إليها، وهذه الحيثية من لوازم المطلق، فلا يكون المحمول العارض للمطلق عرضًا غريبًا بالنسبة إلى ذلك المقيد؛ لأنه يلحقه بما يساويه؛ لأن المطلق والمقيد حينئذ متساويان في الخارج، وإن كان بينهما عموم وخصوص بحسب المفهوم، والمعتبَر في العرض الذاتي المساوة في الخارج دون المفهوم كما حُقِّق في موضعه.

هذا، ولقائل أن يقول: إن مراد القوم بقولهم: إن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات؛ أن الوحدة[7] المعتبَرة في العلوم اصطلاحًا هي الوحدة الموضوعية، فإنهم جعلوا ما يتعلق بشيء أو أشياء متناسبة من جهة واحدة علمًا واحدًا لوحدة

---

[1] أ: العروض.

[2] + أ.

[3] + ب، ج، د.

[4] ب: مدخلًا.

[5] أ: عرضيًّا.

[6] أ: ح.

[7] أ: وحدة.

موضوعه، وإن كان هناك تمايز من جهات أُخر؛ مثل أن يكون قضايا[1] أحد العِلمَيْن مناقضة لقضايا الآخر، كفقه الشافعي وأبي حنيفة مثلًا، فإنهما علم واحد بالاصطلاح بوحدة موضوعهما، وإن كان بينهما تمايز وتخالف، وحينئذ[2] فلا محذور في أن يكون الكلام والعلم الإلهي علمًا واحدًا بهذا المعنى، مع أن أحدهما من العلوم الشرعية والآخر من الفلسفة، فلو أريد تحديد فقه الشافعي بخصوصه مثلًا، قيل علم يبحث فيه عن أفعال المكلفين[3] من حيث يتعلق به حكم شرعي على قانون مذهب محمد بن إدريس الشافعي، ولا يكفي ذكر الموضوع. وكذا لو أريد تحديد الكلام بخصوصه، وجب أن يقيد بما يميزه[4] عن الإلهي، ولم يكفِ ذكر الموضوع، **فظهر أن القيد مأخوذ في التعريف دون الموضوع**، فليتأمل مراعيًا للإنصاف، مجانبًا للاعتساف.

واعتُرِض على الوجه الرابع أيضًا[5] من وجهين:

الأول: أن المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية، يتناول محمولات الفن. ولذلك عدل عن ذلك إلى أن موضوعه المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية أو وسيلة إليها. ولا يخفى عليك أن لا محذور في شمول موضوع العلم لمحمولاته، [كما في القضايا التي موضوعاتها أمور كلية، فيندرج فيها المحمولات، لا

---

[1] أ: قضاء.

[2] في جميع النسخ: ح.

[3] أ: المتكلمين.

[4] أ: يتنزه.

[5] أ: أيض.

يقال: محال لا يتميز الموضوع عن المحمول][1]؛ لأنا نقول: المحمول خصوصيات تلك الأحوال، والموضوع الأمر الكلي الشامل لها[2]، وعليك[3] بالتوجه، فإنه ظاهر[4].

الثاني: ما أورد على اختيار الشق الثاني من الوجه الثاني من الاعتراض على الثالث، وفيه ما فيه، وإليك التوجه[5]، وهذا غاية الكلام في تحقيق المقام، ولعل [أحدًا][6] في هذا البسط لم يسبق عليَّ، أو سُبقت[7] ولم يصل إليَّ، والتكلان على التوفيق إنه خير رفيق.

«**وأقومها[8] أصولًا وفروعًا**»[9]: فيه ما سبق التنبيه عليه في قوله أعظم العلوم موضوعًا من الإضمار على التقديرين، والأصول: المبادئ، والفروع: الجزئيات المندرجة تحت المسائل. وههنا نُكْتة لطيفة، هي أنه مدح أولًا نفس المسائل[10] بأعظمية الموضوع، ثم وصف أصولها وفروعها بالأقومية؛ إشعارًا بأنه قد أحاط به الشرف من كل جانب، كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء. ويمكن أن يكون المراد بالأصول بعض المسائل التي هي مبادئ لبعضٍ آخر، وبالفروع ما هي مبدأ لها من المسائل. ويمكن أن يكون المراد بالأصول نفس المسائل الكلامية، وبالفروع ما يتفرع عليها، والأسبق أوفق.

---

[1] سقط ما بين القوسين من النسخة (ب)، وأثبته الناسخ في هامش النسخة.
[2] أ، د: بها.
[3] د: فعليك.
[4] أ، ب، ج: ظ.
[5] ج: التوجيه.
[6] + ب، ج، د.
[7] أ: أو سبق.
[8] أ: وأقومنا.
[9] في د: «وأقومها فروعًا»، وسقطت كلمة «أصولًا».
[10] أ: المسايل.

وأقوميتها[1]؛ لأنها مثبتة[2] ببراهين قطعية، مؤيَّدة بقول المخبر الصادق، لا لانتهائها إلى الضروريات ابتداءً أو بوسطة[3] على ما في الحواشي النُصيرية، وتلاها من تلاها، فإن جميع العلوم كذلك.

«**وأقواها حجة ودليلًا**»: فيه ما في أخويه، وكونه أقوى حجة ودليلًا لما[4] ذكرنا[5]، لا [لما][6] نقلنا كما مرَّ.

«**وأجلاها محجة وسبيلًا**»: هو كهي في الإضمار، قيل: المراد بالحجة والدليل مواد المبادئ، وبالمحجة والسبيل صورها، ووجه الأجلوية[7] بأنها إما على هيئة الشكل الأول[8] أو منتهية إليه، وفيه مثل ما نبهناك عليه. الظاهر[1] أن المراد من الحجة

---

[1] أ: قومتها.

[2] ب، ج، د: مبنية.

[3] أ: بوسط.

[4] أ: بما.

[5] أ: ذكرناه.

[6] – أ.

[7] د: الأصوبية.

[8] قال صاحب الشمسية في تعريف الشكل عامة وبيان الشكل الأول خاصة: «والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين تسمى شكلًا، وهو أربعة؛ لأن الحد الأوسط إن كان محمولًا في الصغرى وموضوعًا في الكبرى فهو الشكل الأول.. وأما الشكل الأول فشرطه إيجاب الصغرى وإلا لم يندرج الأصغر في الأوسط، وكلية الكبرى وإلا احتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير البعض المحكوم به عليه بالأصغر، وضروبه الناتجة أربعة:

الأول: من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية، كقولنا: كل ج ب، وكل ب أ، فكل ج أ.

الثاني: من كليتين والصغرى موجبة والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية، كقولنا: كل ج ب، ولا شيء من ب أ، فلا شيء من ج أ.

الثالث: من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية، كقولنا: بعض ج ب، وكل ب أ، فبعض ج أ.

والدليل القياس المثبت لتلك المسائل، وكونها أقوى لمعاضدة العقل والشرع فيها، ومن المحجة والسبل ما يُتوصل به إلى تعلم ذلك العلم من الكتب المؤلفة فيه، يعني أن طريقه[2] واضح جلي؛ لأن العلماء - جزاهم الله خيرًا - نقَّروا عن إثباته، ونقَّحوا عَوِيصاته غاية التنقير والتنقيح.

«**هو العلم الكافل بإبراز أسرار اللاهوت**»: أي الذات الأحدية جلَّت وعَظُمَت. أول مَن تكلم بها النصارى؛ حيث قالوا في عيسى - عليه السلام - تَدرَّع اللاهوت بالناسوت، ثم نقلها الشيخ النوري[3]، وتبعه مَن تلاه مِن الصوفية، ثم اشتهر[4] فيهما بين الناس. والمراد بأسرار اللاهوت جميع الصفات ذاتية كانت أو فعلية، كذا قيل، ولم يذكر هذا[5] القائل[6] ما المراد بأستار الجبروت في قوله: «عن

الرابع: من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولنا: بعض ج ب، ولا شيء من ب أ، فبعض ج ليس أ، ونتائج هذا الشكل بينة بذاتها.

ولخص ابن سينا ضروب الشكل الأول كالتالى «فلنعد المحصورات فنقول: إنه إذا كان كل ج بَ، وكل بَ آ، فبين أن كل ج آ، وأنه إذا كان كل ج بَ، ولا شيء من بَ آ، فبين أن لا شيء من ج آ، وأنه إذا كان بعض ج بَ، وكل بَ آ، فبين أن بعض ج آ، وأنه إذا كان بعض ج بَ، ولا شيء من بَ آ، فبين أن ليس كل ج آ. فهذا هو الشكل الأول، وضروبه المحصورة هذه الأربع، ونتائجه هذه». انظر: نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي، **الرسالة الشمسية: ضمن شروح الشمسية والحواشي والتعليقات عليها**، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠١٧م: ٣٠٢؛ وانظر: ابن سينا، **الشفاء: المنطق**، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ج. ٢: ٢٨١. والشكل الأول عليه يبتنى القياس الذي هو أهم منافع المنطق.

[1] أ: الظ.

[2] أ: ظرفية.

[3] أ : الثوري.

[4] أ: أشهر.

[5] أ: هذه.

[6] أ: القايل.

أستار الجبروت»، إلا أنه منع أن يُراد به الصفات الفعلية؛ لأنها وسيلة الانكشاف، فنسبة الأستار إليها غير لائق[1]. ولك أن تقول: جعله أستارًا بجامع التوسط[2]، أو تقول: المراد بأسرار اللاهوت الصفات الثبوتية الجلالية، وبأستار الجبروت الصفات السلبية الجلالية، فإنها هي المانعة من الانكشاف، ومناسبتها مع الأستار في غاية الظهور كما قيل:

جَمَالُكَ فِي كُلِّ البَرِيَّةِ ظَاهِرٌ وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا جَلالَكَ سَاتِرُ

أو نقول: المراد بأسرار اللاهوت الذات والصفات، وبأستار الجبروت ما هو نتائج[3] الصفات الفعلية من الممكنات الموجودة ونسبة الأستار إليها؛ لأنه لا بد من العبور[4] عنها حتى يطلع على الذات والصفات.

«**المطَّلِع على مشاهدات الملك ومغيبات الملكوت**»[5]: الممكن الموجود المدرَك بالحس يُسمَّى مُلكًا وخلقًا وشهادة، وغير المدرك به ملكوتًا وأمرًا وغيبًا، وهو إشارة إلى كتاب الممكنات.

«**الفاروق بين المنتخبين للرسالة والهدى**»: هم الأنبياء.

«**والمنطبعين على الضلالة والردى**»: أي الهلاك من ردى بالكسر، والمراد بهم المنبتون، وهو إشارة إلى النبوات.

---

[1] أ: لايق.

[2] في أ: ذلك أن نقول: جعله أستار الجامع التوسط.

[3] أ: نتايج.

[4] أ: القيود.

[5] في النسخة أ: المطلع على مشاهد الملك ومعنيات الملكوت، وهو تصحيف.

«**الكاشف عن أحوال السعداء والأشقياء في دار البقاء [يوم العدل والقضاء]**[١]»: صفة للأحوال، وقد مرَّ جوازه، ثم أخبر عنه بأنه أعلى العلوم الشرعية إشارةً إلى مرتبتة[٢] فيما بين العلوم فقال: «**مبنى قواعد الشرع وأساسها، ورئيس معالم الدين ورأسها**»: قيل المراد بالقواعد الأحكام، وبالمعالم دلايلها، فإنه جمع مَعْلم، وهو الأثر الذي يُستدَل به على الطريق، وفيه أن كون الكلام رئيس الدلائل الدينية لا حسن له؛ لأن الكلام ليس من جنس الدلائل حتى يحسن جعله رئيسًا لها، اللهم إلا أن يُراد بالرئيس المستمد[٣] منه، فإذن[٤] له وجه وجيه.

«**هذا**»: أي مضى هذا، أو هذا كما مر.

«**وإن كتابنا يشتمل على عقائل**[٥]»: أي على نفائس المعقول[٦]، «**ونخب**»: أي خيار[٧] المنقول، «**في تنقيح أصوله**»: يحتمل أن يكون خبرًا[٨] آخر للكتاب إما بالمعنى المصدري أو بمعنى اسم المفعول، وأن يكون صفة للعقائل والنخب. وعلى التقديرين، فالظرفية مجازية إقامة الشمول العمومي مقام الشمول[٩] الظرفي.

---

[١] ساقط من ب، ج، د.

[٢] أ: مرتبة.

[٣] أ: المسجد.

[٤] أ: مفادن.

[٥] في النسخ جميعها: عقايل.

[٦] هكذا في (ب، ج)؛ في حين أنه في (أ، د) اختصرا الجملة إلى «نفائس».

[٧] ب: اختيار.

[٨] أ: جزا.

[٩] أ: الشموم.

«**وتخريج فصوله**»: فيه الوجوه التي في «تنقيح أصوله»، والمراد بأصوله أمهات المسائل، وبالفصول ما يتفرع عليها، والضمير في أصوله وفصوله مع ما يعقبه للفن لا للكتاب، وإن أكمن[1] بضرب من التوجيه[2].

«**وتلخيص قوانينه، وتحقيق براهينه، وحل مشكلاته، وإبانة معضلاته. وهو مع وجازة لفظه وسهولة حفظه، يحتوي على معانٍ كثيرة الشعوب[3]**»: التفاريع.

«**متدانية الجنوب**»: بالنون والباء، والمراد متناسبة[4].

«**مُسَوَّمة المبادئ**»: أي شريفة المبادئ، والمسَوَّمة المعَلَّمة بأمثال الخواتيم، وهي تكون[5] النجائب.

«**والمطالع مقومة**»: معراة عن العوج[6] والخلل.

«**العوالي والمقاطع**»: قيل المراد[7] المباحث المنطقية، والمطالع: كتاب الممكنات، والعوالي: كتاب الإلهيات، والمقاطع: كتاب النبوات. وقيل المبادئ: المقدمات التي يتركب منها الدليل، والمطالع: ما ينتهض إليه المعلِّل قبل الشروع، والعوالي: النتائج، والمقاطع: المقدمات التي ينتهض إليها آخر الاستدلال. انتهى.

---

[1] ب، ج، د: أمكن.

[2] ورد في هامش النسختين (ب، ج) التوجيه، هكذا: «بأن يقال في ههنا بمعنى مع مثلًا».

[3] أ: الشعوبات.

[4] ب، ج، د: مناسبة.

[5] ب، ج: يكون.

[6] أ: القوع.

[7] ب، ج، د: المبادئ.

ولعل وجهة أن المبادئ هي[١] المقدمات مطلقًا، والمطالع المقدمات البعيدة التي يمهد[٢] بها المعلِّل قبل الشروع في إقامة الدليل، والمقاطع المقدمات القريبة.

«**وسميته طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**»: تسميته بمجموع الموصوف والصفة وما أضيف إليه، وإلا فيشكل التعلق[٣]، جعل مسائل[٤] الكتاب أنوار طالعة[٥] من[٦] مطالع الأفكار، يهتدى بها إلى المقاصد، ويستنجح بها[٧] الأوطار[٨]، ولله الحمد على أن هدانا، وله الشكر على ما أولانا[٩].

[آخر المخطوطة أ]

تم الكتاب المستطاب بعون الملك العلام الوهاب، في يوم الثلاثاء خامس شهر جمادى الأولى، سنة ثمانٍ وثمانين[١٠] بعد الألف من الهجرة النبوية على يد أقل العباد محمود بن محمد قاسم الشريف السجستاني، غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات.

---

[١] د: مبني.

[٢] رسم الكلمة مضطرب في النسخ؛ في أ: تميدها، وب: تمهد بها، وفي د: تمدها، في حين أثبتنا ما في ج.

[٣] مطموسة في أ.

[٤] أ: مسايل.

[٥] أ: لطالعة.

[٦] – أ.

[٧] في (ب) بزيادة إلى بعد بها.

[٨] د: الأفكار.

[٩] في أ: والحمد على أن هدانا، والشكر على ما أولانا.

[١٠] وردت في أ: وثمانون، والصواب ما أثبتناه.